

*Н. К. Матросова*

## АРХЕТИП КАК ФОРМА ОРИЕНТИРУЮЩЕГО СОЗНАНИЯ

При анализе познания интерес представляет рассмотрение механизмов конструирования нового знания, выяснение генезиса сложившихся приемов. В этом случае правомерно обращение к глубинам сознания, к сложившимся в сознании людей идеалам и образам, иначе — к так называемому архетипическому сознанию. Архетипическое сознание явилось пра-сознанием человечества, своеобразным синтезом реального и сакрального миров. Оно рождает устойчивые ментальные образования — архетипы, хранящие опыт поколений. Проявления этой исходной универсальной формы сознания человечества могут быть различными. В связи с этим следует рассмотреть соотношение понятий «тип» и «архетип».

Архетип (само понятие впервые вводит Филон Александрийский), будучи формой сознания, отражает первоначальную рефлексию мира, еще не связанную с эпистемологической рефлексией. Устойчивость архетипического сознания позволяет ему выступить в качестве первопринципа видения мира, истока человеческой ментальности.

Архетипическое сознание онтологично по своей сути и демонстрирует множество форм своей явленности. Одними из первых можно назвать архетипы гармонии и хаоса как основополагающие начала мира. В естествознании своеобразным вариантом архетипического сознания выступил преформизм, соотносимый с понятием «общий план творения». В биологии Э.Геккель отождествлял архетипы с формами предковых животных. Определенные архетипические положения присутствуют во взглядах И.В.Гете, для которого творящая природа варьирует единый прообраз, заимствуя уподобления. Обращение к отдельным элементам архетипического сознания продемонстрировала социологическая концепция Ж.Гурвича. Рассмотренные Ф.Хайеком традиции и нормы морали, складывающиеся как результат не поддающихся обоснованию представлений [1], также оказываются близки к понятию архетипа. Легитимация власти, осуществлявшаяся в прошлые столетия, шла по линии соотношения сакрального начала и реального лица, что также может быть рассмотрено как проявление глубинного поведенческого стереотипа, близкого архетипическому началу [2]. При анализе таких форм общественного сознания, как право, мораль, в отдельных научных изысканиях мы сталкиваемся с устойчивым комплексом архетипического сознания, явленность которого может быть истолкована как «единство в многообразии», что заставляет вспомнить положения неоплатонизма, а позднее — в XVIII–XIX вв. — идеи Лейбница, Шеллинга и др.

Устойчивость архетипа, его анахронический характер делают это понятие привлекательным для многих исследований. Однако жизненность явления поддерживается не только устойчивостью его компонентов, но и отклонением от стационарного состояния, выходом из собственной замкнутости. Эти положения, имеющие общенаучный

---

*Матросова Надежда Константиновна* — доц., Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: holism2012@gmail.com

характер, действуют и в социально-духовной жизни. Перефразируя Гёте, можно сказать, что архаика жива своими проявлениями. Однако в силу отстраненности архетипического сознания от реалий мира, неизменности его природы, прямого переноса заключенных в нем константных сущностей на анализируемые явления и объекты произойти не может. В архетипическом сознании отсутствует интеллектуально-рефлексивное отношение к миру. Исконная глубина сознания, заложенная в архетипе, придает ему определенную запредельность, некую сокрытость. А это не может не порождать потребность в посреднике, интеллектуальной конструкции, выступающей своеобразным «перекидным мостиком» от архетипического сознания к реалиям мира. Вариантом своеобразной «явленности» архетипического в современном сознании могут стать качественные определенности, получившие название типологических, способные вбирать архаические пласты сознания и актуализировать «глубинное» архетипа. Мы встречаем их в археологии, социологии, филологических разделах знания, естествознании, художественной практике. Опираясь на неизменность архетипического, тип, как логическая единица типологизации, способен продемонстрировать смысловую вариативность пра-сознания.

И понятие «архетип», и понятие «тип» нацелены на упорядочение хаотичности мира. Оба понятия призваны продемонстрировать целостности природного и социального миров. Но если в архетипе эта упорядоченность — исходная данность, а сам он во многом самодостаточен, то в типе это результат последовательных логико-методологических шагов, в числе которых сравнение, идеализация и др.

Обобщающее понятие «тип» не обладает абсолютной устойчивостью, характерной для архетипа. Практически все типологические конструкции требуют структурной неизменности ядра, но достаточно «либеральны» в отношении периферии. Кроме того, если структура архетипа выступает как изначальная *данность*, то структуры типологических построений *выявляемы*. Неизменности, четкости очертаний, присущих архетипическому началу, мы не встретим в типологических конструкциях. Типологические конструкции, вбирающие качественные характеристики объектов, не уходят в «запредельность», а порой даже трансцендентность архетипа. Их задача — преодолеть заложенную в архетипическом сознании отчужденность от мира, быть своеобразным посредником между анахронизмом архетипов и конкретностью бытия. При этом ориентация на архетипическое начало, наличествующая в типологических построениях, не должна быть лишена соответствия в научном мире.

Типологические построения оказываются вариантом творческой интерпретации архетипического, проявляющейся как в научной типологизации, так и в художественной типизации. Выработка типологических построений зависит как от фундаментальных установок, заложенных в архетипе, так и от особенностей материала типологизации. Можно сказать, что типологические конструкции демонстрируют конкретный вариант видения архетипического начала, позволяя ему воплотиться в соответствии со сложившимися художественно-познавательными требованиями. Механизм художественной типизации заставляет нас вспомнить об экстраполяции архетипического на социальные явления. Известно, что типизация может проходить как в результате широких жизненных наблюдений, так и в движении от прототипа к типу как конкретному образцу. Таким прототипом может выступать конкретное лицо, каким была, например, Н. Дурова, героиня пьесы А. Гладкова «Давным-давно». В контексте нашего рассуждения важно подчеркнуть возможность методологического соотнесения архе-

типического пра-сознания с реалиями мира и создания конкретного художественного типа образа.

Безусловно, наибольшая значимость архетипа обнаруживается в художественном творчестве, пронизанном архетипическим мифопоэтическим сознанием, определившим многие культурные явления. Прямое обращение к архаическому сознанию можно встретить во многих художественных произведениях. Ярким примером сказанного может служить полотно Л. С. Бакста «Древний ужас» (лат. «*Terror Antiquus*»). Художественное творчество представляет собой столкновение деперсонализированной мощи дионисийского начала и аполлонического начала формы и индивидуальности, случайного и закономерного, витального и механистического. В результате художественные искания неизбежно отличаются зыбкостью очертаний, ориентироваться в которых помогает порой именно архетипическое, устойчивое, соотносимое с традицией. С развитием художественной практики вырабатывается эстетический канон, основывающийся на принципах целостности формы и гармонии воплощения.

Архетипическое сознание выступает в регулятивно-организующей функции, в качестве своеобразного интегративного начала жизнедеятельности людей. Примером взаимодействия архетипа с реалиями мира может служить духовно-практическая деятельность людей, отразившаяся в понятии *технэ* и представленная многочисленными артефактами, материальными реликтами прошлого. Создание утилитарных предметов — своеобразная форма приобщения к родовому опыту, сложившимся традициям, в силу этого неизбежно требующая обращения к образцу, изначальному архетипическому прообразу. Так, для древнего грека созидание, каких бы форм оно не касалось, было подражанием Космосу как архетипу гармонии и соразмерности. Античный творец принципиально не желал активного вторжения в природный мир, ломки духовных первообразов вещей.

Однако «усвоение заданного» в исходном образце постепенно позволило преодолеть изначальную неизменность этого образца, перейти от «воспроизведения» к производству, созданию различных вариантов исходного. Производство как вид деятельности всегда опирается на динамизм и активность, вбирающие комплексные показатели созидания, соотносимые с предметно-практической и духовно-эстетической сторонами деятельности. Динамика развития предметно-практической деятельности, продуцирующая множественность предметности, в конечном счете «выковывает» образец-тип как некую качественную определенность. Но любая деятельность вбирает и творческие прорывы, и бесконечные повторения. Новация невозможна без традиции, и созданные материальные предметы, явленные нам как артефакты (термин, восходящий к Эвклиду), оказываются проекцией культурных и смысловых форм прошлого, выступающих в качестве идеала для создания новых форм, «отпочковавшихся» от изначального архетипического прообраза.

Создаваемая предметность лишь в своем истоке соотносима с архаическим прототипом, ибо созидание — преодоление мировоззрения, построенного на абсолютах, стремление отторгнуть монотонность и тиранию однозначности. Известно, что предметно-практическая деятельность позволяла преодолевать давящую тотальность общинно-родового сознания. Возрастающее умение, вырабатываемые навыки приводили к духовной и творческой независимости. Восприятие мира менялось, а место массового и анонимного субъекта постепенно занимала активная личность, наделенная индивидуальностью видения мира. Не случайно К. Г. Юнг отмечал, что в отличие от

«одинаковости» архетипа неповторимость содержания, в чем бы оно не выразилось, появляется лишь в индивидуальной жизни, когда опыт создателя становится именно личностным, неотъемлемым от новизны создаваемого [3, с. 78]. Таким образом, архетип как образец постепенно «размывался» в нарастающем производстве, устанавливалась закономерная ориентация на множественность и многообразие создаваемого. Деятельная активность и динамизм, которых недоставало архетипу, реализуются в многообразии артефактов, организующих пространство человеческого бытия, опредмечивающих созидательные силы человека. Многообразие форм, спровоцированное творческими порывами человека, шлифовалось. Но воспроизводя опыт предшествующих поколений, артефакт, как результат деятельного опыта, не становился шаблоном и в свою очередь был подвержен эволюции. Эта эволюция созидания имела свои закономерности, приводила к формированию устойчивого облика объектов материальной культуры. В этом смысле «тип» артефакта — демонстрация производственных метаморфоз, неизбежных при создании предметов материальной культуры.

Отмеченные варианты артикуляции пра-сознания заставляют обратиться к еще одному вопросу. Речь идет о смысловом движении, о медиации как неизбежной характеристике архетипического сознания. Рассмотренный материал позволяет отметить, что связь архетипического и его реализации в социально-духовных явлениях — это всегда выход из сложившейся ментальности, сложившейся культуры, переход к новым феноменам материально-духовной жизни. В этом плане архетип, утрачивая свою актуальность, воплощаясь в явлениях социального мира, невольно принимает участие в формировании новых смыслов, творческом синтезе, осмыслении нового опыта социального наследования и памяти.

Среди отечественных мыслителей проблему архетипов рассматривал А. Ф. Лосев [4]. Он отмечал, что любое логико-концептуальное построение мифологично по своей сути. Как известно, А. Ф. Лосев выделял первичную и вторичную мифологию. Первичная мифология выступает в качестве доминирующей и лишенной рефлексии; вторичная мифология связана с обращением к логико-дискурсивному мышлению. Таким образом, А. Ф. Лосев проводит различие между мифологией как абсолютной и единственно возможной картиной мира и мифологией как относительной картиной, которая воплощается в многообразии реально существовавших мифологизированных представлений. Напрашивается аналогия, связанная с архетипическим сознанием и его перекодировкой в концептуально оформленные познавательные единицы — типы. В этом еще более убеждает учение А. Ф. Лосева о природе эктипического и архетипического [5]. Мы убеждаемся в том, что экстраполяция архетипического на исторический процесс может протекать по-разному. А. Ф. Лосев выделяет два понятия, характеризующие этот процесс: *natura archetypa* — архетип как первообраз, имеющий сакральное начало, и *natura ectypa* как овеществленная реализация первообраза. «Оттолкнувшись» от архетипа, мы приходим к многоликости создаваемых материально-духовных форм, которые, утвердившись, позволяют исследователю выявлять типологическую целостность. При этом интегративная потенция архетипа имеет всеобщий характер, а тип, не отрицая универсальных показателей своего создания и функционирования, не может не быть соотносим с исходной спецификой типологизируемого. И если принципом организации материала может выступать архетип, то методом упорядочения созданного будет тип.

В заключение приведем выдержку из работы С. В. Чебанова и Г. Я. Мартыненко, в своеобразной форме раскрывающих идею «нисхождения» архетипического сознания: «В рамках проблемы многообразия... мыслители ведут спор об эманациях — истечениях из Единого потенциального конкретных актуализаций, обедненных потенциальностью, но наблюдаемых именно благодаря этому. Актуализации, представляя разные стороны единого, оказываются носителями разнообразия» [6, с. 332].

#### Литература

1. Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. М.: Новости, 1992.
2. Кагарлицкий Ю. Сакрализация как прием // Новое литературное обозрение. 1999. № 38. С. 66–77.
3. Юнг К. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.
4. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Мысль, 1991.
5. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2004.
6. Чебанов С. В., Мартыненко Г. Я. Из истории типологических представлений // Структурная и прикладная лингвистика. Вып. 7. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 328–390.

Статья поступила в редакцию 25 октября 2012 г.